TEM

N

SCHILLERS ETHIK

NACH DES DICHTERS

PHILOSOPHISCHEN ABHANDLUNGEN

ZUSAMMENGESTELLT

ZUR ERINNERUNG AN DIE NUNMEHR VOR HUNDERT JAHREN
BEGINNENDE PHILOSOPHISCHE PERIODE SCHILLERS.

VON

Dr. GEORG GEIL.

STRASSBURG
J. H. Ed. HEITZ (HEITZ & MÜNDEL)
1890.

SYSTEM

VON

SCHILLERS ETHIK

NACH DES DICHTERS

PHILOSOPHISCHEN ABHANDLUNGEN

ZUSAMMENGESTELLT

ZUR ERINNERUNG AN DIE NUNMEHR VOR HUNDERT JAHREN BEGINNENDE PHILOSOPHISCHE PERIODE SCHILLERS.

VON

Dr. GEORG GEIL.



STRASSBURG

J. H. Ed. HEITZ (HEITZ & MÜNDEL)

1890.

MEINER LIEBEN FRAU

als eine δόσις ὀλίγη τε φίλη τε.

Vorwort.

Was das Büchlein will, mag man aus ihm selbst ersehen. Der historische Ueberblick schien nötig, insofern daraus ersichtlich wird, was die Darstellung der Ethik des Dichters in einem Systeme nach wissenschaftlicher Seite hin für einen Zweck verfolgt. Wem nur daran gelegen ist, Schillers Gedanken in systematischer Form zu haben, wird gut thun, den ersten Paragraphen zu überschlagen. Wenn in dem ersten Abschnitt am Ende eine Polemik Platz greifen musste, so mag dies unliebsam sein, wie es dem Verfasser des Büchleins war, erschien aber trotzdem nötig.

Ostermontag 1890.

Dr Georg Geil.

§ 1.

Historischer Ueberblick.

Schiller und Goethe sind die beiden Männer, in deren Werken in erster Linie das niedergelegt ist, was man klassische Dichtung der Deutschen zu nennen pflegt. Und doch — wenn man danach sieht, welche Stellung die beiden grossen Dichter in der gelehrten Welt einnehmen, so muss man leider gestehen, dass ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden zu Tage tritt. Während man sich bemüht, bei dem vom Glück in diesem Leben getragenen Goethe nicht nur dasjenige, was er Grosses und Unvergängliches geleistet hat, ins richtige Licht zu setzen, zu erklären und zu erläutern, sondern auch jeder Kleinigkeit seines Privatlebens mit einem Fleisse nachspürt, der in der That einer besseren Sache würdig wäre, würdigt man seinen Freund Schiller, über dem hienieden ein weniger günstiger Stern gewaltet hat, nicht derselben Aufmerksamkeit und des gleichen Studiums. Wenn man nach der ethischen Weltauffassung fragt, dann ist doch ohne Frage Schiller nicht nur in seiner Lehre, sondern auch in seinem Leben das grössere Objekt. Denn in Schiller sehen wir einen grossen Menschen den Kampf gegen ein ungünstiges Schicksal kämpfen und in diesem Kampfe und durch denselben sich vervollkommnen, hier sehen wir einen in einem schwächlichen Körper wohnenden grossen Geist sich zu jener Höhe erziehen, von der aus er seine unsterblichen Werke verfassen konnte. Es dauerte lange, bis man zu einer dem Verdienste des Mannes entsprechenden Würdigung vorschritt.

Die Feier seines hundertjährigen Geburtstages im Jahre 1859 brachte hier eine Wendung. Von der Wiener Akademie der Wissenschaften wurde in dem genannten Jahre ein Preisausschreiben veröffentlicht, und drei hervorragende Arbeiten liefen ein, die sich aufs gründlichste mit Schiller als einem Jünger der Wissenschaft beschäftigen. Schiller als Historiker und als Philosoph wird darin gewürdigt. Uns interessiert hier nur Schillers Ethik und die Stellung derselben zu der Moralphilosophie Kants.

Schon vor jenem Ausschreiben der kaiserlichen Wiener Akademie der Wissenschaften hat Kuno Fischer, der damals Professor der Philosophie an der Universität zu Jena war, vor einem auserlesenen Kreise einen Vortrag gehalten über das Thema «Schiller als Philosoph».[1]

Mit jener ihm eigenen Eleganz und Klarheit hat der grosse Historiograph der modernen Philosophie seine Ansichten über Schillers Philosophie niedergelegt. In klaren Worten und gewandter Sprache fasste er zuerst das Problem auf, zu zeigen, in welchem Verhältnis Kant zu Schiller steht, um dann weiterhin den Versuch einer Darstellung der Philosophie Schillers zu geben. Von feinem Takt geleitet hat er in seiner Abhandlung es nicht unternommen, Schillers Ethik und Aesthetik zu trennen. Die ethischen und ästhetischen Lehren Schillers wachsen aus der Grundansicht des Dichters heraus und sind gesondert nicht zu verstehen. Wer aber will es nun andererseits dem Jenenser Gelehrten zum Vorwurfe machen, dass er nicht gleich das Rechte getroffen hat? Jeder, der dieser Frage gründlich näher treten will, wird sich mit diesem Werke abfinden müssen, er wird aus der Lektüre dieses Buches grossen Gewinn ziehen. Nach der Meinung Fischers entwickelt sich die ethische Weltauffassung Schillers so, dass Schiller, der zunächst reiner Kantianer ist, sich zu seiner eigenen Anschauung unter Goetheschem Einflusse durchkämpft. Nach dieser Fischerschen Darstellung steht der ästhetische Gesichtspunkt zunächst unter dem moralischen, dann neben dem moralischen, zuletzt ordnet sich das moralische Element dem ästhetischen unter.

Das Schillersche Endideal ist nach Fischer folgendes:[2] In dem moralischen Menschen ist eine Seite der menschlichen Natur, eine ihrer Grundkräfte in energischer Anspannung begriffen und im Kampfe mit der anderen. In dem ästhetischen sind beide Grundkräfte ganz befriedigt und mit einander in reingestimmter Harmonie. Die schöne Empfindung begehrt nichts als die Betrachtung der Dinge, sie will nichts empfangen als deren Form, sie ist rein von jeder gemeinen Begierde, sie bedarf nicht des moralischen Zwanges, denn sie erfüllt von selbst das moralische Gesetz. Und so ist in dem ästhetischen Menschen von selbst der moralische enthalten. Früher erblickte Schiller in dem moralischen Menschen vor

---

[1] Vortrag gehalten in der Rose zu Jena. Leipzig 1868.

[2] a. a. O. p. 182.

allem die Erhabenheit des Willens, jetzt sieht er in ihm vor allem den Zwiespalt der Kräfte.

Damit ist auch zugleich die Ansicht Fischers gegeben über die Stellung Schillers zu Kant. Einst vollständig in den Banden der Kant'schen Ethik, hat sich Schiller über dieselbe hinausgearbeitet, hat Schiller in seinem ästhetischen Ideal den Rigorismus der Kant'schen Moral überwunden. Fischer giebt den Standpunkt der Kant'schen Moral ganz richtig, wie ich glaube, in seinem Buche:[1] Das Gute soll uns nicht leicht, sondern schwer und immer schwer werden, es soll nie aufhören, Opfer zu verlangen und zu kosten. Kant stellte das strenge, gebieterische, unerbittliche Sittengesetz in seiner unnahbaren Majestät seinem Zeitalter gegenüber. Kant dachte nur moralisch.

So urteilt Fischer, und wenn wir ihm auch nicht zugestehen können, mit dem ersten Wurfe die Frage endgültig entschieden zu haben, so bleibt es doch sein Verdienst, das Studium dieses Problems inauguriert und nicht unwesentlich gefördert zu haben.

Dieser Abhandlung wurde bald widersprochen von Drobisch.[2] Er meint, dasjenige, was den Jenaer Philosophen geblendet habe, sei die Ueberschätzung des Einflusses, den Goethe auf Schiller ausgeübt hat. Andererseits aber lag, meint Drobisch,[3] in Schillers willensstarkem, scharf ausgeprägtem sittlichen Charakter und in seiner überwiegenden Begabung zum tragischen Dichter etwas, was mit dem stoischen Heroismus der Kantischen Sittenlehre viel zu stark sympathisierte, als dass er das Sittlicherhabene dem Sittlichschönen hätte aufopfern sollen. Drobisch bemüht sich alsdann zu zeigen, dass er in seinen philosophischen Schriften nirgends mehr beabsichtigte, als dem Sittlichschönen neben dem Sittlicherhabenen eine Stelle in der Ethik zu begründen und jenem wie diesem die Sphäre seiner Geltung anzuweisen, dass es ihm aber nicht in den Sinn kam, das moralische Ideal durch das ästhetische zu verdrängen oder überhaupt den ästhetischen Gesichtspunkt über den moralischen setzen zu wollen. Auch diese Ansicht von Drobisch dürfte so nicht aufrecht erhalten werden können.

Den Preis bei jenem Wiener Ausschreiben bekam bekannt-

---

[1] Pag. 75.

[2] Berichte über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellschaft der Wissensch. Philol.-Hist Klasse IX—XI 1857—1859.

[3] Pag. 187 f.

lich Karl Tomaschek.[1] In ausgiebigster Weise werden in diesem Werke die philosophischen Ansichten Schillers reproduziert. Ein Spezialabschnitt ist der Bestimmung des Verhältnisses der Schillerschen zur Kantschen Ethik gewidmet.[2] Nach Tomaschek hat die Wärme des Schillerschen Gemütes die Kälte und unzugängliche Härte, mit welcher Kant sein Moralprinzip gegen Herabstimmung seiner Strenge glaubte verwahren zu müssen, zu mildern gesucht. Zuerst in «Ueber Anmut und Würde» setzte sich Schiller auf seine Weise mit der Kantischen Moral ins Reine, und die dort gelegten Grundlagen hielt er zeitlebens fest. Tomaschek hält es mit Recht für einen argen Irrtum, als hätte sich Schiller in seiner späteren Entwicklung, insbesondere durch die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, von seinen moralischen Prinzipien entfernt, als hätte insbesondere die spätere Auffassung des ästhetischen Standpunktes den moralischen vollständig verdrängt. Aber wie denn das aufzufassen und zu erklären sei, dass Schiller über Kant hinausgeschritten ist, und dass wir trotzdem das Kantsche Ideal auch noch finden, dass also Schiller neben dem rigoristischen Standpunkte Kants sein eigenes Ideal haben kann, darüber sucht man bei Tomaschek vergebens Aufklärung. Man gewinnt nach Tomaschek den Eindruck, dass Schiller andere ethische Ansichten ausgebildet hat und verficht als Kant, dass er aber doch gelegentlich wieder auf Kant zurückkomme. Das mag zum Teil Schillers eigentümliche Darstellung verschuldet haben. Es bleibt also folgendes bei Tomaschek unerklärt: Die Möglichkeit der Einheit der Schillerschen Gedanken.

Neben Tomascheks Buch war das von Ueberweg eingelaufen.[3] Ueberweg giebt eine hervorragende Darstellung der Schillerschen Gedanken, und, wie mir scheint, fast durchweg im Sinne des Dichters. Allerdings scheint mir dann Ueberweg in seiner Kritik zu weit zu gehen, wenn er von der Absicht spricht, als habe Schiller Kant widerlegen wollen. So ist das Verhältnis nicht. Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, so möchte ich sagen: beide, Kant und Schiller, gehen eine Strecke miteinander, dann glaubt Kant sein Ziel erreicht zu haben, aber Schiller zieht weiter in das Land der Harmonie. Ueberweg meint dann weiter, die Widerlegung hätte dem Dichterphilosophen

[1] Schiller in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft. Wien 1862.

[2] a. a. O. pag. 229—241.

[3] Schiller als Historiker und Philosoph. Herausgegeben von Moritz Brasch 1884.

deshalb nicht gelingen können, weil er sich an die Konsequenzen allein hielt und nur das zu beseitigen suchte, was ihn bei Kant abstiess, ohne die Prinzipien selbst in entsprechendem Sinn auszubilden.[1] Schiller scheint mir nicht richtig aufgefasst zu sein, wenn der Historiograph der Philosophie meint, es gebe zwar im sittlichen Leben wie in der Kunst ausser der Reflexion, die auf eine Regel ginge, einen Takt oder Blick, der ohne ein Bewusstsein um die Regel durch sachgemässe Kombination rasch und anscheinend unmittelbar das Resultat ergreife und nicht selten sicherer, als es durch die Regel möglich sei, das Richtige treffe. Aber, was von dem sittlichen Takte gelte, gelte darum noch nicht von der sittlichen Neigung. Die Möglichkeit der Harmonie zwischen Sinnlichkeit und Vernunft bliebe unerwiesen.

So wird von Ueberweg eine Ueberflügelung Kants durch Schiller behauptet, jedoch so, dass dem Dichter der Vorwurf, als habe er seine Lehre prinzipiell nicht begründet, nicht erspart bleibt. Schillers Ankämpfung gegen Kant, meint er, gleiche viel mehr einem Vorpostengefecht als einer Schlacht. Schiller konnte nach ihm die Lösung des Problems bloss anbahnen, nicht herbeiführen.

Das dritte Werk, das dem Wiener Ausschreiben seine Entstehung verdankt, stammt von Karl Twesten.[2] Die Ausführungen Twestens über unseren Gegenstand enthalten ungefähr folgendes:[3] In Schillers ethischen Ausführungen fällt der Hauptaccent auf die Einheitlichkeit der menschlichen Natur, auf das Erfahrungsmässige, auf Gefühl und Empfindung, wie sie sich unter der Herrschaft des Sittengesetzes gestalten sollen. Das sei aber keineswegs gegen Kant, der es auf das unzweideutigste ausspreche, dass es in der Welt der Erscheinungen keine Form ohne Inhalt geben könne. Schiller habe seine Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die Seite gerichtet, wo Kants Darstellung am meisten der Ergänzung bedurft hätte und am leichtesten hätte missverstanden werden können. Ich glaube, Kant würde sich ganz energisch dagegen verwahrt haben, dass sein Moralsystem einer Ergänzung bedurft hätte, und dann glaube ich mit Recht behaupten zu können, dass er mit seinem kategorischen Imperativ etwas wesentlich anderes gelehrt hat als Schiller mit seiner Betonung der Einheitlichkeit der menschlichen Natur. Genau zu

---

[1] a. a. o. pag. 207.

[2] Schiller in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft. Berlin 1863.

[3] a a. O. pag. 75 ff.

ersehen, wie Twesten die Stellung Schillers zu Kant auffasst, ist nach dieser seiner Darstellung durchaus nicht.

Das in vieler Hinsicht fördernde Buch von Meurer[1] spricht ganz klar sich nirgends aus, wie das Verhältnis der beiden Denker aufzufassen sei. Bald hat man, wie bei den Darstellern überhaupt, den Eindruck, als ob man in Schiller einen vollständigen Kantianer vor sich habe, bald wird Schiller dargestellt als ein selbständiger Forscher, der Kant bekämpft, oder wenigstens nicht mit ihm einverstanden ist, so dass man bei dem Darsteller darüber vergebens nach einer klaren Auseinandersetzung sucht. Das aber scheinen mir die Darstellungen gemeinsam zu haben, dass sie, so abweichend von einander sie auch sind, betonen, dass Schiller nach vielfachen Ausführungen Kants System angenommen habe, anderseits sich aber davon nicht befriedigt gefühlt habe.

Erst in neuerer Zeit hat man wieder in verschiedener Fassung ausgesprochen, dass Kant und Schiller dasselbe lehren. Liebrecht[2] behauptet, dass Schiller ein Anhänger Kants sei, dass er des Philosophen ganzes System ohne Rückhalt adoptiere, und es nicht wage, sich dem Denker auf diesem Gebiete gleichzustellen. Zugleich aber sei er Kants Fortbildner, denn er suche des Philosophen Einseitigkeit im Pflichtbegriff durch Statuierung einer Sphäre von Handlungen zu überwinden, in denen die durch Kant aufgehobene Einheit der Menschennatur wiederhergestellt, Pflicht und Neigung in Uebereinstimmung gesetzt seien. Damit soll er nun aber nach Liebrecht doch nicht Kants Gegner geworden sein, denn er wolle die Einheit im Affekt ebenfalls aufgehoben und nur im affektlosen Zustande gewahrt wissen. Widerspruchslos ist doch diese Darstellung nicht. Wenn dann aber gar einige poetische Aussprüche für eine scherzhafte Vermischung der vom Philosophen und vom Dichter ausgebildeten Gebiete des sittlichen Handelns erklärt werden, dann weiss man, abgesehen davon, dass man Schiller bei einer so ernsten Sache den Scherz nicht zutrauen sollte, gar nicht mehr, wo denn zur Konstatierung des Verhältnisses der beiden Männer eine Richtschnur zu finden sei. Im übrigen ist dieses Büchlein verständnisvoll geschrieben und für den Leserkreis, an den es sich wendet, recht geeignet.

---

[1] Das Verhältnis der Schillerschen Ethik zur Kantischen. Zweite Aufl. 1886.

[2] Schillers Verhältnis zu Kants ethischer Weltansicht. Hamburg 1889.

Erst ganz jüngst hat Arthur Jung, der Herausgeber der Briefe Schillers über die ästhetische Erziehung, meine[1] Abhandlung kritisiert.[2] Er räumt mir in dieser Kritik ein, nachgewiesen zu haben, dass Schillers ethische Weltanschauung einheitlich sei, glaubt aber meiner Behauptung widersprechen zu sollen, dass Kant und Schiller verschiedenes lehren. Arthur Jung hat mich nicht überzeugt, dass ich im Unrecht bin. Er sagt: « Wenn also die von Geil gestellte Frage die ist, ob Schiller in seiner Ethik das Schöne über das Erhabene gestellt habe, oder umgekehrt, oder endlich, ob beide in einem Verhältnis der Nebenordnung bei ihm stehen, so wird diese Frage doch zuletzt in einem Sinne beantwortet werden müssen, der dafür entscheidet, dass Kant und Schiller darin eben nicht von einander abweichen, dass sie beide dasjenige Gefühl, welches sich gründet auf die Ueberwindung des sinnlichen Menschen durch den geistigen, die Probe dafür abgeben lassen, ob der Mensch rein moralischer Antriebe fähig ist.» — Ich glaube aber, dass bei Kant jene Frage gar nicht aufgestellt werden darf. Uebrigens giebt mir Jung durch seine folgenden Ausführungen mehr recht, als er selbst meint, wenn er sagt: dass Schiller den rigoristisch-moralischen Standpunkt insoweit überwunden hat, als er besonders darauf dringt, dass durch Veredlung der Begierden eine solche Uebereinstimmung zwischen Natur und dem Sittengesetz in dem Menschen sich dauernd behaupte, bei welcher es nicht mehr besonderer Anstrengungen bedürfe, das letztere zu befolgen. Von einer solchen Erziehung und Mitwirkung des sinnlichen Faktors im Handeln will doch Kant gar nichts wissen. Wenn schon in den Ausführungen Jungs ein Widerspruch besteht, so liegt auch ein Widerspruch in der Konzession, die er mir macht; wenn meine Darstellung der Schillerschen Philosophie richtig ist, so ist auch richtig, was ich über das Verhältnis der beiden Denker zu einander sage. Entweder musste mir Jung das erstere nicht zugeben oder das zweite nicht bestreiten.

Auch was er am Ende sagt, trifft mich nicht. Schiller sucht unsere beiden Naturen in Harmonie zu bringen. Bei Kant ist Vernunft und Sinnlichkeit getrennt und sollen es ewig sein. Die Vernunft regiert. Natürlich nimmt Kant qua Philosoph diese Trennung vor. Das von Jung für Kant vindizierte doppelte Verdienst habe ich dem Philosophen nie bestritten.

---

[1] Georg Geil, Schillers Ethik und ihr Verhältnis zu der Kantischen. Strassburg 1888.

[2] Philosophische Monatshefte Bd. XXVI, Heft 5 und 6, pag. 366 f.

Wenn mich alsdann schliesslich Jung zur richtigen Auffassung des Epigrammes « Gewissensscrupel [1]» auf Kuno Fischer [2] verweist, so schliesse ich mich dieser Erklärung Fischers keineswegs an. Vielleicht aber gelingt es mir, Jung zu der Auffassung zu überzeugen, der ich mich anschliesse, und die bei Ueberweg zu finden ist, wo der von Kuno Fischer gegen Schiller vorgebrachte Vorwurf zurückgewiesen wird.[3]

Wenn man das Buch von Eugen Kühnemann « Die Kantischen Studien Schillers und die Komposition des Wallenstein » (Marburg 1889) gelesen hat, so könnte man als Leichtgläubiger zu der Ueberzeugung vermocht werden, dass alle diese Bemühungen umsonst waren. Mit diesem Buche haben wir uns hier etwas näher zu beschäftigen.

Jedenfalls ist es eines der merkwürdigsten Bücher, die in neuerer Zeit geschrieben wurden: merkwürdig durch eine erstaunliche Unklarheit, aber nicht minder merkwürdig durch das grosse, um nicht zu sagen zu grosse Selbstvertrauen, was den Verfasser auszeichnet. Das Buch ist in einem Stile geschrieben, der allein schon zeigt, dass der Verfasser mit seinen Gedanken nicht im Reinen war, als er sie der Oeffentlichkeit bot. Hoffentlich haben wir doch in Deutschland jetzt die Zeit hinter uns, wo es für gross galt, den σκοτεινός zu spielen, und wo vielleicht auf keine Disciplin mehr als auf die Philosophie das Wort angewendet werden konnte: Wo Begriffe fehlen, stellt sich ein Wort zur rechten Zeit schon ein.

Das Buch schwärmt von Methode und ist doch dabei ein erstaunliches Beispiel von Unmethode. Es ist in einem Wort eines jener Bücher, die denjenigen, der zu ihnen kommt, um sich zu orientieren, nur verwirren können.

Was will Kühnemann? Er beschäftigt sich mit den Schriften Schillers, als mit denen eines Kantianers. Das thaten andere auch. Er will die eigene Methode Schillers finden, er will eindringen in die innere Geschichte der Begriffe jener Schriften. Er will eine psychologisch-historische Vorarbeit liefern. Aber diese soll gleichwohl erst für die historische wie für die biographische Untersuchung die methodisch sichere Grundlage gewinnen, indem er die Entwicklung der Arbeitsweise, die Organisationsmethode des Dichters

---

[1] Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung. und so wurmt es mich oft, dass ich nicht tugendhaft bin.

[2] Geschichte der neueren Philos. IV. S. 109.

[3] a. a. o. pag. 209.

verfolgt. (Cf. Einleitung.) Hier dürfte es dem gewöhnlichen Sterblichen schon schwer werden, sich etwas Klares unter Kühnemanns Worten vorzustellen.

Wie erreicht nun Kühnemann sein Ziel? Ohne tieferes Verständnis für die Philosophie Schillers geht er in historischer Reihenfolge die einzelnen Schriften Schillers durch, findet an dem Dichter recht viel zu tadeln, meist weil er, von Kant ausgehend, die hier vorgefundenen Begriffe nicht rein erhalten, eine begonnene Methode nicht korrekt durchgeführt hätte. Zu Dutzenden Malen wird dem Dichter der Vorwurf gemacht, dass das ethische Moment sich s t ö r e n d in den Vordergrund dränge. (pag. 13, 15, 19, 30, 38, 49, 50, 51, 55, 82 und öfter). Anstatt sich einmal wirklich durch eine liebevolle Hingabe an den Dichter in dessen Eigentümlichkeit, in dessen Vorstellungsweise hineinzuleben, anstatt sich einmal die Frage vorzulegen, wie die Ethik und die Aesthetik des Dichterphilosophen zusammenhängen, wird Schiller bekrittelt und der Inkonsequenz geziehen.

Auf die Behandlung der Kantischen Ethik einzugehen, halte ich für unnötig. Freilich, die Ethik Kants, wie sie bis jetzt gelehrt wurde, «ist veraltet und unrichtig.» Keiner von denen, so sich vor Kühnemann mit der Moral Kants beschäftigten, ausser Hermann C o h e n[1] hat Kants Ethik verstanden. Ja, das Wunderbare ist, Kant hat selbst nicht genau gewusst, wo hinaus er wollte. «Mich dünkt, man erkennt an dieser durchgehenden Eigentümlichkeit, dass die transscendentale Methode Kants sich noch nicht zur völligen Klarheit durchgerungen hat, und wir erhalten darin einen wertvollen Beitrag zur Geschichte des Kantischen Geistes, wie er von der Erforschung des Menschenwesens zum Erforschen der Menschenthätigkeit fortschritt.» (Pag. 46, Anm. 1.)

Aber nicht nur Kant war sich nicht ganz klar über die Tragweite seines Systems, auch Schiller hat nach Kühnemann nicht ermessen können, wie gross er war: «Schiller ermass die Bedeutung seines gefundenen Naturbegriffs nicht. Er erkannte nicht dessen Fruchtbarkeit. So verwirren sich völlig unaufgeklärt in der Untersuchung vom Erhabenen wieder die Grenzen der Gebiete; voreingenommen von prinzipiellen Grundbegriffen, will Schiller mit ihnen etwas im Gebiete der angewandten Aesthetik entscheiden.» — Von der Abhandlung «Vom

---

[1] Der Verfasser gesteht, dass ihm für vieles, was Cohen in seinen Büchern über Kant sagt, das Verständnis abgeht.

Erhabenen», die ein so eigenartig Schillersches Gepräge hat, urteilt Kühnemann, sie sei ebenso unkantisch als unschillerisch (pag. 20).

Um das oben abgegebene Urteil zu rechtfertigen, dass wir es mit einem Schriftsteller zu thun haben, in dessen Darstellungsweise allein sich schon zeigt, dass eine völlige Klarheit dem Autor abgeht, seien folgende Stilblüten hier angeführt: (Pag. 18:) «Wir billigen eine Handlung, wenn in ihr die Richtung der Naturkausalität nach den sittlichen Maximen vollführt . . . ist.» Voll Unklarheit ist pag. 62. Man lese Seite 78 und denke klar: «Niemals verlor sich ganz diese Unsicherheit der Grenze. Gleichmässig aber entfaltete sich in Schillers Geiste der Gewinn der richtigen Fassung des regulativen Prinzips und die Gefahr der kleinen Unklarheit über das Gebiet seiner Geltung. Die Kantische, d. i. die transscendentale inhaltliche Deduktion des Prinzips hält und stützt den Schillerschen Ausdruck und die psychologisch gerichteten Beschreibungen und Entwicklungen, welche die regulative Idee, angewandt auf die menschliche Natur, als Ziel der Menschheit, als moralische Natur hinstellen.» Hier kann man sich zur Not noch etwas denken bei dem Substantivgewoge. Nun aber lese man weiter pag. 79: «Das Prinzip macht also den glücklichen Uebergang von dem reinen Gebiet der transscendentalen Methode, von der Grundlegung zur Anwendung, und der Anwendung gehört das ganze Schillersche Interesse. Er war ein systematischer Empiriker, ein spekulativer Psycholog. Die Durchführung seiner Idee der Totalität lässt uns sein ganzes philosophisches Wesen erkennen: Die ethisch gerichtete psychologische Methode, die ethische Richtungslinie der psychologischen Richtung.» Hier kommt es doch auch dem, der die Terminologie der Philosophen beherrscht, schwer an, sich Klarheit zu verschaffen.

Dabei ist das Buch voller Missverständnisse hinsichtlich der Schillerschen Gedanken.

Wenn pag. 59 gesagt wird: «Fällt aber alles erdenkliche Unglück ihn an und er bleibt ebenso edel, dann können wir dies nur aus seinem absoluten Werte erklären, er erweist sich als erhabener Charakter, und ein solcher enthält alle Realitäten des Schönen, ohne seine Schranken zu teilen», so ist dem nicht beizustimmen, denn der erhabene Charakter kann niemals nach Schiller alle Realitäten des Schönen enthalten. Hier gerade trennt sich Schiller von Kant. Wie vollständig unklar und widerspruchsvoll ist nicht folgende Ausführung Kühnemanns pag. 59—60: «Die Natur-

grösse und Naturgewalt bezieht nun der Mensch auf die übersinnliche Seite seines Wesens, und so vollendet das Erhabene die ästhetische Erziehung, weil es unsere Bestimmung ist, uns nach dem Gesetzbuch reiner Geister zu richten. Nur wenn das Schöne und das Erhabene sich verbinden, sind wir vollendete Bürger der Natur.» (Cfr. auch pag. 61.) Pag. 68 wird erklärt: «Die Stimmung, in welche uns das Schöne versetzt, war erklärt als das Gefühl von der Vollendung unserer sittlichen Aufgabe.» Nein, es war erklärt als ein vollständig determinationsloser, aber unendlich determinationsfähiger Zustand.

Interessant ist es nun zu sehen, was Kühnemann von der Stellung Schillers zu Kant sagt. An verschiedenen Stellen heisst es, dass beide inhaltlich wesentlich dasselbe lehren (cf. p. 49 ff.). Pag. 52 steht der Satz: «Die sämtlichen Abweichungen Schillers von Kant erklären sich aus der vollkommenen Verschiedenheit der Interessen (auch in der Ethik?), welche in einem vollkommenen Unterschied der Methoden ihren Ausdruck findet.» III, pag. 25: «Erst in der Schule Kants wird Schiller der ganze Schiller.»

Pag. 48 f.: «Schiller betont ein ganz anderes Interesse als Kant. Nicht die Begründung der Ethik, sondern die Anwendung im menschlichen Leben ist es, die ihn bekümmert. Er fragt nach dem sittlichen Leben in der Welt, fragt, wie das sittliche Ideal in dem gesamten Dasein der Menschheit verwirklicht werden könne, und wie sich die vollendete Darstellung des sittlichen Ideals im Leben darstellen möchte. — Wir müssen also in beiden Kernpunkten einen prinzipiellen Fortschritt leugnen. Es besteht in beiden kein Gegensatz zwischen Kant und Schiller, sondern der eine begründet, der andere interpretiert. In beiden Fällen ist es die Anwendung, die Erklärung der äusseren Welt aus spekulativ gegründeten Prinzipien, was Schiller interessiert.»

Könnte man nach dieser Darstellung nicht meinen, das epochemachende ethische Werk Kants wäre nicht etwa Kants Kr. d. p. V., sondern Cohens «Begründung der Ethik»? Giebt uns nicht Kant in seiner Ethik ebenfalls Anweisung, wie wir uns erziehen sollen, wie der Mensch handeln soll. In letzter Instanz wollen beide doch nur insofern dasselbe, als jeder, wie das jede Ethik muss, uns ein Ideal vorhält. Aber wie ganz verschieden geartet sind diese Ideale des Königsberger Philosophen und des schwäbischen Dichterphilosophen?

So ist in dem Kühnemannschen Buch der richtige Fortgang in dem Schillerschen Denken trotz seiner psychologisch-histo-

risch-genetischen Methode unverstanden. — Ohne einmal mit der gebührenden Achtung und Verehrung (man vergl. z. B. pag. 80, wo Schiller von Kühnemann mit der Note «gut» censiert wird) sich dem Genius Schillers genaht zu haben, ohne das Streben gezeigt zu haben, sich einmal von dem, was Schiller will, ein Gesamtbild zu machen, werden des Dichters Gedanken zerrupft und zerpflückt, und in einemfort wird die Einheitlichkeit der Schillerschen Philosophie in Zweifel gezogen.

Dabei hat doch Kühnemann in III, pag. 14 f. durch die von ihm gegebene Analyse von «Ideal und Leben» eine Skizze der Schillerschen Philosophie vor sich.

Von einer so umfassenden Belesenheit und so regem Fleisse das Buch auch Zeugnis ablegt, so halten wir es für vollständig verfehlt. Es kann nicht aufklären, sondern nur verwirren. Wenn man in der Einleitung liest: «Auch in der Poesie, auch in der dramatischen Komposition giebt es Methode — wo nicht im Bewusstsein des schaffenden Künstlers, so doch für den analysierenden Kritiker», so fühlt man sich hier bewogen, eine Randbemerkung zu machen, die Kühnemanns Buch zugleich kritisiert: «So bleibt doch auch dem analysierenden Kritiker etwas zu thun, wovon — Gott sei Dank — der Künstler nichts weiss.» — Meine Bemerkungen beziehen sich im wesentlichen nur auf den ersten (82 Seiten fassenden) Teil. Der zweite Teil ist von Max Koch[1] kritisiert. Wenn ich seinem Gesamturteil nicht beistimme, so freue ich mich, in nicht unwesentlichen Punkten dasselbe Gefühl bei der Lektüre gehabt zu haben. Das bezieht sich zunächst darauf, wie Kühnemann mit seinen Vorarbeitern verfährt (pag. 63 ff.). Ich kann es nur pietätlos finden, wenn von Kuno Fischers 1858 verfasstem Werk gesagt wird, «dass es den Thatsachen geradezu ins Gesicht schlüge». Möglich, dass «Kühnemanns Studie einen wirklichen Fortschritt in der Beurteilung von Schillers Dramatik bedeutet», wie M. Koch will, Schillers Philosophie, glaube ich, hat Kühnemann sich nicht zum völligen Verständnis erhoben.

Wenn dann weiterhin Koch urteilt, dass Kühnemanns Buch ziemlich stark an den Fehlern einer Erstlingsarbeit leidet, so ist dies ein Urteil, bei dessen Fällung mildernde Umstände zugebilligt wurden. Es sind nur einzelne Abschnitte der Schillerschen Philosophie von Kühnemann richtig dargestellt,

---

[1] Neuere Schillerlitteratur: Berichte des freien deutschen Hochstiftes zu Frankfurt a. M., p. 100 f.

im grossen und ganzen ist das Buch[1] ein verfehltes. — Meine folgende, nicht nur in Schillers Sinn, sondern auch zumeist mit Schillers Worten gegebene Darstellung seiner Ethik mag für sich sprechen. Der kompetente Leser möge dann urteilen, ob wirklich Schiller und Kant dasselbe lehren oder nicht.

§ 2.

Darstellung der Schillerschen Ethik.

Dass man über ein so klar formuliertes ethisches System, wie es das Kantische Moralsystem ist, noch streiten kann, dürfte wunderbar erscheinen. Die Sache ist aber schon zu Dutzenden Malen richtig und zutreffend dargestellt worden, und zwar in der schlichten und klaren Weise, wie dies der Philosoph selbst gethan hat. Dieser «veralteten» Auffassung schliesse ich mich an, wie sie denn auch Kant selbst hatte. — Die Vernunft allein ist der gesetzgebende Faktor in dem sinnlich-sittlichen Wesen, welches wir Mensch nennen. Diese Vernunft giebt uns einen untrüglichen, auch dem «blödesten Verstande» klaren Massstab für unser sittliches Handeln. (Anders Schiller IV, 524.) Und es ist doch schliesslich das Handeln, was durch die Ethik geregelt werden soll. Der kategorische Imperativ giebt die Norm für unser Handeln ab. Das moralische Gesetz ist etwas ebenso Erhabenes als z. B. die Unendlichheit der Welten; es erhebt uns über unsere sinnlichen Grenzen hinaus. Moralisch ist nach Kant die That, die aus Achtung fürs Gesetz, ohne jede Beimischung von Sinnlichkeit geschieht.

Es ist eine Geistesthat allerersten Ranges, die von Kant hier vollbracht wurde. Aber es ist und bleibt Wahrheit, dass dasjenige, was er einführte, dem absoluten Königtum in seiner rigorosesten Gestalt gleicht. Wenn auch der, der etwa sein Leben nach dieser Kantischen Moral einrichtet, nach den ausdrücklichen Worten Kants dahin gelangt, eine gewisse Art von Befriedigung bei Ausübung seiner Pflicht zu erlangen, zu jener frohen Harmonie, die uns Schiller zeigt, wird er niemals kommen können. In majestätischer Hoheit schwebt dieses Gesetz hoch über dem Leben. Es ist ganz Form, das inhaltliche «Was» ist unbestimmt. «Handle so, dass die Maxime Deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.» Das

---

[1] bezieht sich immer nur auf I.

ist der kategorische Imperativ, der sich für reine Geister eignet, für Menschen aber das Vermögen übersteigend ist. Das bunte, vielgestaltige Leben mit seinen hunderttausenden von Pflichten und Pflichtenkollisionen lässt sich so einfach nicht nach einer Regel bestimmen.

Hier kommt die Macht der Gewohnheit ins Spiel, welche nicht nur in der Psychologie, vor allem in der Lehre von der Apperception, eine weit grössere Bedeutung verdient, als ihr meist zu Teil wird, sondern die auch für die Ethik von der allergrössten Bedeutung ist, weil sie geradezu das wichtigste von allen unseren Motiven ist und so zwischen Neigung und Pflicht eine ausgleichende und vermittelnde Stellung einnimmt, welche übersehen zu haben für Kant zwar ganz charakteristisch, aber darum doch nicht weniger verhängnisvoll für seine Ethik geworden ist.[1] Es sind eben im Leben Fragen praktisch durch Handeln zu beantworten, bei denen kein kategorischer Imperativ hilft.

Ich habe behauptet, und es ist noch jetzt meine positive, festgegründete Ueberzeugung, dass Schiller so wenig aprioristischer Kantianer in der Ethik ist, dass er vielmehr vielleicht als der erste angesehen werden kann, der über Kant hinaus die moderne Ethik angebahnt hat. Möglich, dass einem systematischen Philosophen die Grundlagen nicht fest genug gelegt scheinen (obwohl ich anderer Meinung bin). Schiller greift mit dem feinen Verständnis, das ihm als Künstler wie als sittlichem Menschen eigen ist, ins volle Menschenleben, da fühlt er die Grenzen der Kantischen Ethik und sprengt sie. In meinem Programme (cf. oben p. 13) habe ich kritisch aus den verschiedenen Abhandlungen Schillers heraus zu zeigen versucht, dass dem so sei. Es giebt aber ein Gedicht, was in seinem Verlaufe die Richtigkeit meiner Entwicklung bestätigt: «Ideal und Leben.» Es ist mir eine Freude gewesen, aus den philosophischen Abhandlungen Schillers Ethik so herauskonstruiert zu haben, wie sie in diesem Gedichte niedergelegt ist. — Hier sei nun, wo möglich mit Schillers Worten, seine Ethik systematisch zusammengestellt.

Schiller ist ein Mann der That. Er will wirken, lehren, bessern. An sich selbst hat er dieses Werk der Belehrung und Läuterung vollzogen. Sein Leben ist ein Beispiel und Vorbild für jeden Menschen, der nach eigener Vervollkommnung strebt. Sein Leben war wie seine Lehre. Und darin gleicht er jenen

---

[1] Ziegler Th., Ethische Fragen und Vorfragen. Philos. Monatshefte Bd. XXVI (Heft 3). Vgl. auch: Ziegler, Sittliches Sein und und sittliches Werden, Strassburg 1890.

grossen ethischen Reformatoren. An Kants erhabener Ethik hat er seine eigenen Gefühle und Anschauungen geklärt und geläutert. Selbständig aber hat er sein System sodann aus seinem grossen Geiste heraus entwickelt.

Die Grundbegriffe, mit denen er operiert, sind die Doppelnaturen des Menschen: Sinnlichkeit und Vernunft. Sein Streben ist stets gerichtet auf das Ganze, die richtige Vereinigung dieser beiden. Bei Kant drängt sich immer mehr oder weniger der Gesichtspunkt vor, dass sich die Neigung dem Bösen zuwendet, er verbannt sie aus den Grundlagen seiner Ethik, wo er sie findet. Schiller, der Künstler und Dichter, denkt bei seinem Philosophieren sozusagen menschlich, Kant geistig. — Diese beiden Naturen im Menschen sind die Grundsäulen der Schillerschen Ethik, die Ausgangspunkte sowohl als die Endpunkte; alles dreht sich darum, wie sich diese beiden zu einander stellen: die Schillerschen Lehren über Ethik und Aesthetik drehen sich um diese zwei Grundbegriffe. Man muss sich nun bei der Lektüre der Schillerschen ethischen Schriften nicht irre machen lassen durch die eine oder andere Auslassung, immer muss man den Blik auf das Ganze richten. Schiller umfasst seinen Stoff mit seiner ihm eigenen Begeisterung, und wenn man so will, ist er immer mehr oder weniger parteiisch. Stets drückt er seinem Stoff das Gepräge seiner energischen Persönlichkeit auf.

Nun ist der Mensch zunächst Sinnlichkeit. Empfindung ist die erste menschliche Funktion, mögen wir das Individuum als Kind uns ansehen, oder uns, wie dies Schiller mit Vorliebe thut, einen prähistorischen Zustand konstruieren. Hier ist der Mensch ganz Natur. Der Trieb der Sinnlichkeit ist kein freies Prinzip, und was er verrichtet, das ist keine Handlung der Person. Um nun die Existenz des Menschen in der Sinnenwelt, die von Naturtrieben abhängt, sicherzustellen, musste der Mensch, da er als ein Wesen, das sich nach Willkür verändern kann, für seine Erhaltung selbst zu sorgen hat, zu Handlungen vermocht werden, wodurch jene physischen Bedingungen seines Daseins erfüllt, und, wenn sie aufgehoben sind, wiederhergestellt werden können. Obgleich aber die Natur diese Sorge, die sie in ihren vegetabilischen Erzeugungen ganz allein über sich nimmt, ihm selbst übergeben musste, so durfte doch die Befriedigung eines so dringenden Bedürfnisses, wo es sein und seines Geschlechtes ganzes Dasein gilt, seiner ungewissen Einsicht nicht anvertraut werden. Sie zog also diese Angelegenheit, die dem Inhalte nach in ihr Gebiet gehört, auch der Form nach in dasselbe, indem sie in die Bestimmungen der Willkür Not-

wendigkeit legte. So entstand der Naturtrieb, der nichts anderes ist als eine Naturnotwendigkeit durch das Medium der Empfindung. Der Naturtrieb bestürmt das Empfindungsvermögen durch die gedoppelte Macht von Schmerz und Vergnügen, durch Schmerz, wo er Befriedigung fordert, durch Vergnügen, wo er sie findet.

Da einer Naturforderung nichts abzudingen ist, so muss auch der Mensch, seiner Freiheit ungeachtet, empfinden, was die Natur ihn empfinden lassen will, und je nachdem die Empfindung Schmerz oder Lust ist, muss bei ihm ebenso unabänderlich Verabscheuung und Begierde erfolgen. In diesem Punkt ist er dem Tiere vollständig gleich, und der starkmütigste Stoiker fühlt ebenso empfindlich den Hunger und verabscheut ihn ebenso lebhaft als der Wurm zu seinen Füssen. In diesem Zustande erleidet der Mensch bloss die Macht der Natur. Ob ein solcher Zustand in rerum natura vorkommt, lassen wir dahingestellt. Beim Kinde ist er doch wohl vorhanden, und der einer Leidenschaft widerstandslos ergebene Mensch handelt doch auch nur dem dominierenden sinnlichen Triebe gemäss und macht uns dadurch den Eindruck des Tierischen.

Der normale Mensch wird in gesunder geistiger Verfassung diesem Zustande entrückt werden, wenn das Spezifisch-Menschliche anfängt zu wirken.

Damit beginnt der grosse Unterschied zwischen Mensch und Tier. Auf die Begierde und Verabscheuung erfolgt bei dem Tiere ebenso notwendig Handlung, als Begierde auf Empfindung, und Empfindung auf den äusseren Eindruck erfolgte. So haben wir eine sets fortlaufende Kette, wo jeder Ring notwendig in den andern greift. Bei dem Menschen kommt nun noch eine Instanz hinzu, nämlich der Wille, der als ein übersinnliches Vermögen weder dem Gesetze der Natur noch dem der Vernunft so unterworfen ist, dass ihm nicht vollkommen freie Wahl bliebe, sich entweder nach diesem oder nach jenem zu richten. Das Tier muss streben, den Schmerz los zu sein, der Mensch kann sich entschliessen, ihn zu behalten. Der Wille des Menschen ist ein erhabener Begriff, auch dann, wenn man auf seinen moralischen Gebrauch nicht achtet. Schon der blosse Wille erhebt den Menschen über die Tierwelt, der moralische erhebt ihn zur Gottheit. Er muss aber jene zuvor verlassen, ehe er sich dieser nähern kann. Daher ist es kein geringer Schritt zur moralischen Freiheit des Willens, durch Beruhigung der Naturnotwendigkeit in sich, auch in gleichgültigen Dingen, den blossen Willen zu üben. Bei dem Willen bricht sich die Ge-

setzgebung der Natur, die vernünftige Gesetzgebung beginnt. Der Wille steht hier zwischen beiden Gerichtsbarkeiten, und es kommt ganz auf ihn selbst an, von welcher er das Gesetz empfangen will. Aber er steht nicht in gleichem Verhältnis gegen beide. Als Naturkraft ist er gegen die eine, wie gegen die andere frei; d. h. er m u s s sich weder zu der einen noch zu der anderen schlagen. Er ist aber nicht frei als moralische Kraft, d. h. er s o l l sich zu der vernünftigen schlagen. G e b u n d e n ist er an keine, aber v e r b u n d e n ist er dem Gesetze der Vernunft. Das ist ja ganz Kantisch, wird man sagen, doch — weiter!

Die Gesetzgebung der Natur durch den Trieb (Natur- oder Stoff-Trieb) kann mit der Gesetzgebung der Vernunft aus Prinzipien in Streit geraten, wenn der Trieb zu seiner Befriedigung eine Handlung fordert, die dem moralischen Grundsatz zuwiderläuft. In diesem Falle ist es unwandelbare Pflicht für den Willen, die Forderung der Natur dem Ausspruche der Vernunft nachzusetzen, da Naturgesetze nur bedingungsweise, Vernunftgesetze ohne Bedingung gelten.

Wendet sich nun bei irgend einer Forderung der Sinnlichkeit der Wille an die Vernunft, ehe er das Verlangen des Triebes genehmigt, so handelt er sittlich; entscheidet er aber unmittelbar, so handelt er sinnlich.

Der Willensakt aber, der die Angelegenheit des Begehrungsvermögens vor das sittliche Forum bringt, ist also im eigentlichen Sinn naturwidrig. Daher kann auch der tapferste Geist bei allem Widerstande, den er gegen die Sinnlichkeit ausübt, nicht die Empfindung selbst, nicht die Begierde selbst unterdrücken, sondern ihr bloss den Einfluss auf seine Willensbestimmung verweigern; e n t w a f f n e n kann der Mensch den Trieb durch moralische Mittel, aber nur durch natürliche ihn b e s ä n f t i g e n. — Hier haben wir etwas spezifisch Schillersches. So etwas hat Kant niemals gewollt. Die Neigung muss verstummen, wo das Gesetz redet. Die Pflicht stellt bei Kant nur ein Gesetz auf, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und sich selbst wider Willen Verehrung erwirbt; sie verlangt U n t e r w e r f u n g der Sinnlichkeit, nicht Besänftigung. So wie die Vernunft im Kantischen Gebrauche des Wortes anfängt zu reden, handelt der Mensch als reiner Dämon, als Geist.

Würde ist der Ausdruck dieses Zustandes in der Erscheinung. Bei der Würde führt sich der Geist in dem Körper als Herrscher auf, denn hier hat er seine Selbständigkeit gegen den gebieterischen Trieb zu behaupten, der ohne ihn zu Handlungen schreitet und sich gerne seiner Jurisdiktion entziehen möchte.

In der Würde wird uns ein Beispiel der Unterordnung des Sinnlichen vorgeführt, welchem nachzuahmen für uns Gesetz, zugleich aber unser physisches Vermögen übersteigend ist. Der Widerstreit zwischen dem Bedürfnisse der Natur und der Forderung des Gesetzes, deren Gültigkeit wir doch eingestehen, spannt die Sinnlichkeit an und erweckt das Gefühl, welches Achtung genannt wird und von der Würde unzertrennlich ist.

Achtung ist nach Kant (Kr. d. U.) das Gefühl der Unangemessenheit zur Erreichung einer Idee, die für uns Gesetz ist.

Schiller hat die Eigentümlichkeit, alle prinzipiell — eben aus jenen beiden Prinzipien — gewonnenen Zustände sofort in Zeit und Gestalt umzusetzen.

Wenn er also eine Stufe reiner Sinnlichkeit annimmt, so schildert er uns auch den Zustand des Menschen in dieser Verfassung: die toten Naturkräfte fangen an über die lebendigen der Organisation die Oberhand zu bekommen, die Form von der Masse, die Menschheit von gemeiner Natur unterdrückt zu werden. Das seelenstrahlende Auge wird matt oder quillt auch gläsern und stier aus seiner Höhlung hervor, der feine Incarnat der Wangen verdickt sich zu einer groben und gleichförmigen Tünchenmasse, der Mund wird zur blossen Oeffnung, denn seine Form ist nicht mehr Folge der wirkenden, sondern der nachlassenden Kräfte, die Stimme und der seufzende Atem sind nichts mehr als Hauche, wodurch die erschwerte Brust sich erleichtern will, und die nun bloss ein mechanisches Bedürfnis, keine Seele verraten.

Der entgegengesetzte Zustand ist der, wo der Mensch vollständig nur unter dem Drucke der Vernunft (des moralischen Willens) handelt. Die Würde unterwirft überall da, wo sie herrschen will, die Natur dem Geiste. Auch hier ist Schönheit nicht zu finden. Denn Schönheit verlangt Freiheit. — In diesem Zustande der absoluten Herrschaft des Geistes fliehen alle Grazien davon.

Ueberall nun, wo der Trieb aus sich anfängt zu handeln und sich herausnimmt in das Amt des Willens einzugreifen, da darf der Wille keine Indulgenz, sondern muss durch Widerstand seine Autonomie beweisen. Wo hingegen der Wille anfängt und die Sinnlichkeit ihm folgt, da darf er umgekehrt keine Strenge, sondern muss Indulgenz beweisen. Hier tritt uns nun zum ersten Male bei Schiller das Moment der Erziehung entgegen, und zwar der Erziehung der Sinnlichkeit dermassen, dass die Sinnlichkeit mit der Vernunft zusammen in Harmonie das Ideal des Menschen ergiebt.

Wie denkt sich nun der Dichter sein Ideal? Das eben geschilderte moralische Ideal ist das Kants. Von Anfang an zeigt der Dichter klar, dass er dieses Ideal für das Leben nicht zu dem seinigen machen kann.

Anstoss erregt für Schiller die Rigorosität der Lehre von der Pflicht, die der Königsberger mit einer für Schiller unannehmbaren Härte vorgetragen hat.

Ich kann es nur schwer begreifen, wie man immer und immer wieder darauf zurückkommen kann, der norddeutsche Philosoph und der süddeutsche Dichterphilosoph lehrten in ethischer Hinsicht ungefähr dasselbe, wenn doch Schiller selbst ausführt, Kant sei der Drako seiner Zeit geworden, weil diese eines Solon nach nicht wert und empfänglich schien. Er hat doch hiermit auch seine Stellung zu dem ethischen System Kants fixiert. Eine schärfere, aber auch zugleich treffendere Kritik und Polemik kann kaum gegeben werden über und gegen die Kantische Ethik, als Schiller dies thut mit den Worten: «Womit aber hatten es die Kinder des Hauses verschuldet, dass er (Kant) nur für die Knechte sorgte? Weil oft sehr unreine Neigungen den Namen der Tugend usurpieren, musste darum auch der uneigennützige Affekt in der edelsten Brust verdächtig erscheinen? Weil der moralische Weichling dem Gesetze der Vernunft gern eine Laxität geben möchte, die es zum Spielwerk seiner Konvenienz macht, musste ihm darum eine Rigidität beigelegt werden, die die kraftvollste Aeusserung moralischer Freiheit nur in eine rühmlichere Art von Knechtschaft verwandelt? Denn hat wohl der wahrhaft sittliche Mensch eine freiere Wahl zwischen Selbstachtung und Selbstverwerfung, als der Sinnensklave zwischen Vergnügen und Schmerz? Ist dort etwa weniger Zwang für den reinen Willen als hier für den verdorbenen? Musste schon durch die imperative Form des Moralgesetzes die Menschheit angeklagt und erniedrigt werden und das erhabenste Dokument ihrer Grösse gleich die Urkunde ihrer Gebrechlichkeit sein?»

Es ist für moralische Wahrheiten nach Schillers Ansicht nicht vorteilhaft, Empfindungen gegen sich zu haben, die der Mensch sich ohne Erröten gestehen darf. Wäre die sinnliche Natur im Sittlichen immer nur die unterdrückte und nie die mitwirkende Partei, wie könnte sie das ganze Feuer ihrer Gefühle zu einem Triumphe hingeben, der über sie selbst gefeiert wird? Wie könnte sie eine so lebhafte Teilnehmerin an dem Selbstbewusstsein des reinen Geistes sein, wenn sie sich nicht endlich so innig an ihn anschliessen könnte, dass selbst der

analytische Verstand sie nicht ohne Gewaltthätigkeit mehr von ihm trennen kann? Ich meine doch, es liesse sich schwerlich etwas sagen, was weniger im Sinne Kants wäre als diese Ausführungen Schillers. Bei Kant herrscht in und über dem Menschen mit Allgewalt als Tyrann der reine Wille. Schiller will das Individuum und damit das Volk, also den verkörperten Staat, erziehen, nicht nur eine Seite, das Geistige, pflegen, sondern den ganzen Menschen heranbilden zu seinem gar nicht kantisch gearteten Ideale. Er will die Sinnlichkeit am Menschen nicht fortwährend als pflichtwidrig und tugendfeindlich abweisen, sondern sie veredeln und bei den menschlichen Verrichtungen zu einer Mitwirkerin machen.

Es erweckt kein gutes Vorurteil, meint Schiller, für einen Menschen, wenn er der Stimme der Sinnlichkeit so wenig trauen darf, dass er gezwungen wird, alles vor dem Grundsatze der Moral zu entscheiden, vielmehr achtet man ihn hoch, wenn er sich dieser Stimme ohne Furcht, missleitet zu werden, anvertrauen darf. Der Mensch soll sich also sittlichen Takt, moralisches Gefühl, wie es Körner nennt, angewöhnen, er soll sich die Fähigkeit im Leben erwerben, nicht nur sittlich zu handeln, sondern sittlich zu sein. Er soll zahlen mit dem, was er ist.

Hier ist nun der Punkt in der Philosophie Schillers, wo die Aesthetik unmittelbar mit seiner Ethik zusammenhängt, wo die beiden Disciplinen sich aufs engste berühren und miteinander verschlingen.

Die Kardinalfrage für Schiller lautet: Wie ist diese Harmonie der Menschlichkeit zu erzielen? Wenn eine von unseren beiden Naturen stärker hervortritt, wird die andere beeinträchtigt. Eine Art von Knechtschaft ist immer vorhanden, wenn auch diejenige, bei der die Vernunft prävaliert, die rühmlichere ist. Wie kommen wir also zu der schönen, gleichmässigen Harmonie?

Die Vermittlerin der beiden Naturen ist die Schönheit. Ich will mir eine Analyse des Schillerschen Schönheitsbegriffes nach dem Kallias erlassen und verweise nur auf Hemsen,[1] Tomaschek,[2] Zimmermann,[3] Ueberweg[4] und Twesten,[5] wo dies in

---

[1] Schillers Ansichten über Schönheit und Kunst im Zusammenhange gewürdigt. Göttingen 1854.

[2] a. a. O.

[3] Geschichte der Aesthetik. Wien 1858.

[4] a a. O.

[5] a. a. O

ausreichendem Masse geschehen ist. Auch die Abweichungen von Kants Schönheitsbegriff sind dort erörtert.

Es handelt sich für uns hier nicht um das Objektiv-Schöne an den Dingen, sondern um das Subjektiv-Schöne, d. h. um die Einwirkung der Schönheit auf den Menschen. Durch die Schönheit wird der sinnliche Mensch zur Form und zum Denken geleitet, durch die Schönheit wird der geistige Mensch zur Materie zurückgeführt und der Sinnenwelt wiedergegeben. Daraus folgt, dass es zwischen Materie und Form, Leiden und Thätigkeit einen mittleren Zustand giebt, und dass uns die Schönheit in diesen mittleren Zustand versetzt. Dies ist auch der Begriff, den sich der grössere Teil der Menschen von der Schönheit bildet, sobald er anfängt, darüber zu reflektieren.

Die Schönheit versetzt das Gemüt in einen Zustand, in welchem Sinnlichkeit und Vernunft zugleich thätig sind, eben deswegen aber ihre bestimmende Gewalt gegenseitig aufheben und durch eine Gegensetzung eine Negation bewirken. Diese mittlere Stimmung, in welcher das Gemüt weder physisch noch moralisch genötigt und doch auf beide Art thätig ist, verdient vorzugsweise, eine freie Stimmung zu heissen; und wenn man den Zustand sinnlicher Bestimmung den physischen, den Zustand vernünftiger Bestimmung aber den logischen und moralischen nennt, so muss man diesen Zustand der Bestimmbarkeit den ästhetischen nennen.

In diesem ästhetischen Zustand ist der Mensch Null, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet und den Mangel jeder besonderen Determination in ihm in Betrachtung zieht. Daher muss man denjenigen vollkommen Recht geben, welche das Schöne und die Stimmung, in die es unser Gemüt versetzt, in Rücksicht auf Erkenntnis und Gesinnung für völlig indifferent und unfruchtbar erklären. Sie haben vollkommen recht. Denn die Schönheit giebt schlechterdings kein einziges Resultat, sie führt keinen einzigen, weder intellektuellen noch moralischen Zweck aus, sie findet keine einzige Wahrheit, hilft uns keine einzige Pflicht erfüllen und ist mit einem Worte gleich ungeschickt, den Charakter zu gründen und den Kopf aufzuklären. Durch die ästhetische Kultur bleibt also der persönliche Wert eines Menschen völlig unbestimmt, und es ist weiter nichts erreicht, als dass es ihm nun von Natur wegen möglich gemacht ist, aus sich selbst zu machen, was er will — dass ihm die Freiheit zu sein, was er sein soll, vollkommen zurückgegeben ist. Eben damit ist ihm aber etwas Unendliches gegeben.

Denn sobald wir uns erinnern, dass ihm durch die einseitige Nötigung der Natur beim Empfinden und durch die ausschliessende Gesetzgebung der Vernunft beim Denken gerade diese Freiheit entzogen wurde, so müssen wir das Vermögen, welches ihm in der ästhetischen Stimmung zurückgegeben wird, als die höchste aller Schenkungen, als die Schenkung der Menschheit betrachten.

Es ist demnach nicht bloss poetisch erlaubt, sondern auch philosophisch richtig, wenn man die Schönheit unsere zweite Schöpferin nennt. Denn wenn sie uns gleich die Menschheit bloss möglich macht, und im übrigen unserem freien Willen anheimstellt, inwieweit wir sie wirklich machen wollen, so hat sie ja dieses mit unserer ursprünglichen Schöpferin, der Natur gemein, die uns gleichfalls nichts weiter als das Vermögen zur Menschheit erteilte, den Gebrauch desselben aber auf unsere eigene Willensbestimmung ankommen lässt. In diesen ästhetischen Zustand versetzt uns das Schöne, soll uns jedes wahre Kunstwerk versetzen.

Also wenn auch diese ästhetische Stimmung in einer Hinsicht als Null betrachtet werden muss, sobald man bestimmte Wirkungen ins Auge fasst, so ist sie doch in anderer Hinsicht als der höchste Grad von Realität anzusehen, insofern man dabei ohne Schranken ist und alle Kräfte dem Menschen zur freien Disposition gestellt sind. Es ist also in einem anderen Sinne dieser Zustand der fruchtbarste für Erkenntnis und Moralität, insofern man betrachtet, was der Mensch in diesem Zustand vermag. In dem ästhetischen Zustande ist der Mensch in die Lage versetzt, mit und in seiner ganzen Menschheit zu handeln.

Der Uebergang von dem leidenden Zustande des Empfindens zu dem thätigen des Denkens und Wollens geschieht also nicht anders als durch einen mittleren Zustand ästhetischer Freiheit. Es giebt keinen andern Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als dass man ihn zuvor ästhetisch macht. Die Sinnlichkeit wird also durch die Schönheit gebrochen.

Durch die ästhetische Gemütsstimmung wird die Selbstthätigkeit der Vernunft schon auf dem Felde der Sinnlichkeit eröffnet, die Macht der Empfindung schon innerhalb ihrer eigenen Grenzen gebrochen und der physische Mensch schon so weit veredelt, dass der geistige sich nach den Gesetzen der Freiheit aus demselben bloss zu entwickeln braucht. Der Schritt von dem ästhetischen Zustand zu dem logischen und moralischen ist daher unendlich leichter als der Schritt von dem physischen Zustand zu dem ästhetischen.

Dieser ästhetische Zustand ist in doppelter Hinsicht für den nach Vervollkommnung ringenden Menschen wichtig. Einmal wird die Sinnlichkeit veredelt, dann wird die Vernunft und deren Ansprüche so gestimmt, dass sie eine gewisse ihr bei Kant anhaftende Härte und Unduldsamkeit verliert. Ein Mensch nun, der in reichlichem Masse die Einwirkung des Schönen erfährt, also immer und immer wieder in den Zustand absoluter Bestimmbarkeit kommt, wird in eminenter Weise zu dem Schillerschen Ideale eben dadurch befähigt werden.

Als handelndes Wesen, mitten in dem bunten Getriebe der Welt wird der Mensch dann zu einer praktischen Potenz; in freudigem Bündnis werden seine Kräfte sich entfalten und seine Fähigkeiten entwickeln. In dieser Welt der Widerwärtigkeiten und des Kampfes werden wir das Horaz'sche Wort: Aequam memento rebus in ardius servare mentem (II, 3) verwirklichen; beide Prinzipien in uns befinden sich in derjenigen Uebereinstimmung, welche das Siegel der vollendeten Menschheit und dasjenige ist, was man unter einer schönen Seele versteht.

Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen in dem Grade versichert hat, dass es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu geraten. Daher sind bei der schönen Seele eigentlich die Handlungen nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es. Man kann ihr auch keine einzige darunter zum Verdienste anrechnen. Die schöne Seele hat kein anderes Verdienst, als dass sie ist. Mit einer Leichtigkeit, als wenn bloss der Instinkt aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmütigste Opfer, das sie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen. Daher weiss sie selbst auch niemals um die Schönheit ihres Handelns, und es fällt ihr nicht mehr ein, dass man anders handeln und empfinden könnte; dagegen ein schulgerechter Zögling der Sittenregel, sowie das Wort des Meisters (ist das nicht Kant?) ihn fordert, jeden Augenblick bereit sein wird, vom Verhältnis seiner Handlungen zum Gesetz die strengste Rechnung abzulegen. Ist dies dasselbe, als das, was Kant will? Mutet uns nicht der Sittlichvollkommene bei Schiller als ganzer Mensch an, wie ein sittliches Genie, während daneben Kants Idealmensch aussieht wie ein moralischer Pedant? In dem Idealzustande Schillers handelt und wirkt der ganze Mensch. Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmonieren.

Der Idealmensch Schillers kann mehr als erhaben wollen, er kann edel begehren. Hier muss das moralische Gesetz, die strenge Stimme der Pflicht ihre vorwerfende Formel verändern, die nur der Widerstand rechtfertigt, und die willlge Natur durch ein edleres Zutrauen ehren.

> Aufgelöst in zarter Wechselliebe,
> In der Anmut freiem Bund vereint,
> Ruhen hier die ausgesöhnten Triebe,
> Und verschwunden ist der Feind.

Gewöhne durch Erziehung deine Sinnlichkeit vernünftig, damit du sie nicht zu unterdrücken brauchst. Nicht als Vernunft, nicht als Geist, als Mensch handle. Das verlangt Schiller, und er giebt uns durch seine schön und tief gedachte Philosophie Mittel und Wege an die Hand, wie seinem Ideal nachzustreben ist. Nehmt das Gesetz in Euch auf und ihr fühlt seine Fesseln nicht mehr:

> Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
> Und sie steigt von ihrem Weltenthron.
> Des Gesetzes strenge Fessel bindet
> Nur den Sklavensinn, der es verschmäht;
> Mit des Menschen Widerstand verschwindet
> Auch des Gottes Majestät.

Das ist die Lehre Schillers. Der dies Ideal erreicht hat, der ist jenem Menschen konform, den jeder als Anlage in sich trägt, und mit dem übereinzustimmen die grosse Aufgabe unseres Daseins ist. Wer dem Ideal des Dichters nachstrebt, findet seine Norm in dem Schillerschen Epigramme:

> Adel ist auch in der sittlichen Welt. Gemeine Naturen
> Zahlen mit dem, was sie thun, edle mit dem, was sie sind.

Im gewöhnlichen Leben, in dem ruhigen Fortgange des Daseins soll der Mensch so erzogen sein, sich so erzogen haben, dass er mit feinem und richtigem Takte ohne Wahl das Richtige trifft; er braucht dann nicht ängstlich abwägend erst zu wollen. Aus dem so erzogenen Menschen fliessen rein und ungetrübt seine Thaten, er handelt sittlich, weil er sittlich ist. Ich glaube nun, dass Schiller hiermit in der That weit von Kant entfernt ist, dass er damit ein idealeres sittliches Ziel dem Menschen zeigt als Kant.

Aber es giebt Augenblicke im Leben, wo dies schöne Gleichmass des Lebens gestört und getrübt ist. Fälle können eintreten, wo das Schicksal alle Aussenwerke ersteigt, auf die er seine Sicherheit gründete, und ihm nichts weiter bleibt, als

sich in die heilige Freiheit der Geister zu flüchten, wo es kein anderes Mittel giebt, den Lebenstrieb zu beruhigen, als es zu wollen, und kein anderes Mittel, der Macht der Natur zu widerstehen, als ihr zuvorzukommen und durch eine freie Aufhebung alles sinnlichen Interesses, ehe noch eine physische Macht es thut, sich moralisch zu entleiben. Das ist dann der Augenblick, wo die schöne Seele sich in eine erhabene verwandelt, das ist der Moment, wo das allgewaltige Schicksal den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt. Der sinnliche Mensch wird gleichsam durch eine elementare Macht zertrümmert, während sich in würdiger Majestät der geistige erhebt. Hier soll der Mensch nur als Geist handeln. Wenn bei einer schweren Pflichtenkollision der Mensch bange Zweifel hegt, ob er das Richtige treffen kann, dann wendet er sich wohl an das Gesetzbuch reiner Geister mit Max Piccolomini:

> Wo ist eine Stimme
> Der Wahrheit, der ich folgen darf? Uns alle
> Bewegt der Wunsch, die Leidenschaft. Dass jetzt
> Ein Engel mir vom Himmel niederstiege,
> Das Rechte mir, das Unverfälschte, schöpfte
> Am reinen Lichtquell mit der reinen Hand!

In solchen Augenblicken wird sich auch die Temperamentstugend des guten Herzens von der erkämpften, gewonnenen, geläuterten und gestählten Tugend trennen. Die erstere wird hier versagen.

Und es ist gut, meint Schiller, dass es in jedem Menschenleben derartige Zeitpunkte giebt, die den gleichmässigen Gang des Lebens unterbrechen, Zeitpunkte, wo der Unglückliche, wenn er zugleich ein Tugendhafter ist, den erhabenen Vorzug geniesst, mit der göttlichen Majestät des Gesetzes unmittelbar zu verkehren, wo also momentweise die Repräsentation des Sittengefühls durch das Schönheitsgefühl aufgehoben wird.

> Wenn der Menschheit Leiden euch umfangen,
> Wenn Laokoon der Schlangen
> Sich erwehrt mit namenlosem Schmerz,
> Da empöre sich der Mensch! Es schlage
> An des Himmels Wölbung seine Klage
> Und zerreisse euer fühlend Herz!
> Der Natur furchtbare Stimme siege,
> Und der Freude Wange werde bleich,
> Und der heil'gen Sympathie erliege
> Das Unsterbliche in euch!

Aber in den heitern Regionen,
Wo die reinen Formen wohnen,
Rauscht des Jammers trüber Sturm nicht mehr.
Hier darf Schmerz die Seele nicht durchschneiden,
Keine Thräne fliesst hier mehr dem Leiden,
Nur des Geistes tapfrer Gegenwehr.
Lieblich, wie der Iris Farbenfeuer
Auf der Donnerwolke duft'gem Thau,
Schimmert durch der Wehmut düstern Schleier
Hier der Ruhe heitres Blau.

Es wurde hier von mir zumeist mit Schillers eigenen Worten sein System der Ethik zusammengestellt. Ich glaube, es dürfte von jedem kompetenten Beurteiler aus diesem Schillerschen Systeme erkannt werden, wie weit er von Kant absteht, dermassen weit, dass das Kantsche Ideal eine Etappe auf der Entwicklung ist, die uns Schiller vorführt.

Ich glaube, ich kann diese Erörterungen nicht besser schliessen, als wenn ich es mit folgender Betrachtung Schillers thue: Wenn wir bei aller Ueberzeugung, sowohl von der Notwendigkeit als von der Möglichkeit reiner Tugend uns gestehen müssen, wie sehr zufällig ihre wirkliche Ausübung ist, und wie wenig wir auf die Unüberwindlichkeit unserer besseren Grundsätze bauen dürfen, wenn wir uns bei diesem Bewusstsein unserer Unzuverlässigkeit erinnern, dass das Gebäude der Natur durch jeden unserer moralischen Fehltritte leidet, wenn wir uns alles dieses ins Gedächtnis zurückrufen, so würde es die frevelhafteste Verwegenheit sein, das Beste der Welt auf dieses Ungefähr unserer Tugend ankommen zu lassen. Vielmehr erwächst hieraus eine Verbindlichkeit für uns, wenigstens der physischen Weltordnung durch den Inhalt unserer Handlungen Genüge zu leisten, wenn wir es auch der moralischen durch die Form derselben nicht recht machen sollten. Wenn wir deswegen, weil sie ohne moralischen Wert ist, für die Legalität unseres Betragens keine Anstalten treffen wollten, so könnte sich die Weltordnung darüber auflösen, und ehe wir mit unseren Grundsätzen fertig würden, alle Bande der Gesellschaft zerrissen sein. Je zufälliger aber unsere Moralität ist, desto notwendiger ist es, Vorkehrungen für die Legalität zu treffen, und eine leichtsinnige oder stolze Versäumnis dieser letzteren kann uns moralisch zugerechnet werden. — Weht hier nicht ein Lufthauch moderner realistischer Ethik, der die Grundsäulen der Kantischen Moral in ihren Fundamenten erbeben macht?